

TEORICA DELLA CONGIUNZIONE [TERENZIO MAMIANI]

Terenzio Mamiani





576
31

TEORICA DELLA CONGIUNZIONE

Parte Prima.

I.

Della Percezione.



Quando l'Italia fosse meno incurante de' proprij pensieri e meno maravigliata di quelli che le giungon di fuori, avrebbe grandemente da compiacersi della sua metafisica. Perchè chi legge con avveduta diligenza la storia di tal disciplina dee per ultimo persuadersi che da Cartesio in poi non è incontrato a nessuna dottrina di porre lo spirito umano in diretta e certa comunicazione di essere, vogliamo con l'assoluto vogliamo con la natura. O si affermò empiricamente la cosa o non fu dimostrata a dovere, anzi fu dimostrato il contrario. Perocchè, tacendo degli altri, Leibnizio negò a dirittura che le sostanze si comunicino; e Kant interdisse per sempre alla scienza umana di conoscere alcun oggetto dallo spirito in fuori e più là degli schemi e forme da esso spirito generati. E già Cartesio sentenziando che nessun corpo e nessun oggetto esteriore è conoscibile in sè ma unicamente per le idee, fondò il primo senz'avvedersene un disperato idealismo dal quale nè Spinoza, nè Malebranche pervennero a slegare la scienza. L'Etica intiera dello Spinoza è una deduzione artificiosissima del concetto di sostanza. Ma i finiti concreti vi entrano come postulati e definizioni e l'assoluta sostanza è provata con un raziocinio che cento scrittori accusarono di paralogismo. Malebranche mescolando la intellesione e la percezione e facendoci conoscere i corpi e gli oggetti esteriori mediante le idee divine, guastò ad un tratto così



la teorica delle notizie sperimentali, come le prove della realtà obbiettiva dei nostri concetti inverso la quale, per altro, gittava ottimi fondamenti.

Al solo Tommaso Reid venne osservato assai bene che l'apprensione delle esistenze esteriori è immediata e patente e non ci esserè luogo nè a raziocinj ed applicazioni di astratti principj, nè a veruna interposizione di simulacri e d'idee. Sul che tornerà il nostro discorso fra breve. Rispetto poi alla congiunzione della mente con l'assoluto, il Reid e la scuola sua non ne cercarono con troppa profondità, siccome materia ontologica e però aliena dalle loro intenzioni. Dopo il Kant videsi in Germania signoreggiare la ipotesi strepitosa di Hegel, il quale in faccia al problema della partecipazione dell'essere non avea punto di che sgomentarsi, costituendo la idea sua ora in sè, ora in altro, e di lei e della natura componendo una sola essenza e nell'universo tutto quanto segnando assai distinzioni e nessuna separazione. Vero è che tanta facilità e disinvoltura a diversificare le cose e insieme ad unificarle, non sembra gradire a tutti i cervelli. Laonde in Inghilterra rinati da qualche anno gli studj speculativi sul vecchio pedale di Locke e di Hume negasi fieramente a questi giorni medesimi, non pure ogni dottrina platonica intorno le idee, ma della credenza comune ai corpi esteriori profferisconsi ragioni le più singolari del mondo.

Perciò è da dire e concludere che solo in Italia si professano oggi proposizioni e massime sulla partecipazione dell'essere che tanto possiedono di sodezza e chiarezza quanto di efficacia a volger la chiave dei maggiori problemi speculativi. Il perchè conviene prendere animo di annunziare con profondo convincimento che le proposizioni allegate condussero alla perfine la metafisica al possesso razionale della realtà delle cose, che è l'intendimento ultimo suo in quanto scienza dei principj. Troppe volte fu disputata ed eziandio in questo periodico la prova apodittica dell'eterno ideato annesso a ciascuna nozione e quella specie suprema d'intuito che fu sortita al nostro in-

telletto perennemente e immutabilmente dell'assoluta esistenza. Ma intorno alla percezione ripeteremo ancora in succinto le nostre analisi, paragonandole a quelle di alcuni inglesi e particolarmente di Stuard Mill, accennata eziandio dal Prof. Barzellotti, nelle dispense ultime della *Filosofia delle Scuole Italiane* (1).

II.

Dottrina del Reid e sua insufficienza.

Quel che toccammo poc'anzi di Tommaso Reid intorno al proposito è notissimo e lodatissimo. Egli con ragionamenti e indagini acute ed esatte negò che fra la mente e gli oggetti esterni percepiti tramezzino le idee rappresentative o le specie sensibili come gli antichi le domandarono.

Egli affermò nettamente che nell'atto di percezione sono da avvisare tre cose: 1.° qualche concezione o nozione dell'oggetto percepito; 2.° uno irresistibile convincimento o una salda credenza del suo esistere attuale; 3.° tale convincimento e credenza essere immediati, e non l'effetto del nostro ragionare e sillogizzare (2).

Nè fu grande il merito di costui per aver insistito sul fatto della credenza comune, dacchè in fondo non era negata nemmeno dagli autori degli enti rappresentativi intermedi. Ma invece fu straordinaria la sua sagacità e dirò anche coraggiosa a mostrare le incongruenze e la inefficacia di quelle supposte rappresentazioni. Vero è che parve alcuna fiata cedere quasi alla corrente e parlare con frasi equivoche, come quando accennò a certa *suggestione* naturale e immediata onde si suscita la fede all'esterne esistenze; e per simile, quando riconosceva nelle sensazioni altrettanti segni e nella percezione la cosa significata; ed ancora quando

(1) Vol. I, pag. 248. Vol. II, pag. 489. Vol. III, pag. 64.

(2) *Oeuvres complètes de T. REID etc. publiées par T. JOUFFROY*, Tom. III, pag. 426.

asseriva che l'atto del percepire ci arreca sempre alcuna nozione dell'oggetto percepito. Nel vero le voci nozione e idea sembrano sinonimi; e in ogni maniera la prima non fa pensare al fatto costante della percezione, e cioè ch'ella manifesta sempre alcun atto e qualità della cosa esteriore; l'atto e la qualità sono reali e concreti, dove la nozione esprime un che di mentale e di astratto. Comunque ciò sia, l'arguta e nuova dottrina del Reid venne frantesa in Iscozia stessa; ed un suo discepolo ammirator grande di lui e a lui succeduto in sulla cattedra di Edimburgo la disdiceva ogni giorno, pure stimando d'interpretarla a dovere. Sa ognuno poi che Guglielmo Hamilton se ne fece rivendicatore e pubblicò sul tema un dettato, mirabile di dialettica, di erudizione e di stile. « Se rispetto al punto disputato (scriveva egli) interroghiamo la coscienza, questa risponde in modo chiarissimo e categorico. Non prima io raccolgo la mia attenzione sull'atto del percepire guardato nella sua massima semplicità, che mi s'ingenera il convincimento irresistibile dell'esistenza di due fatti, o meglio di due facce del fatto *medesimo*, e cioè che *io sono*, ed *esservi parimenti qualcosa che non sono io*. In tale atto, ho coscienza di me stesso come subbietto percipiente e d'una realtà esterna come oggetto percepito; ed io sono consapevole di entrambe le esistenze nello stesso indivisibile momento che accade l'intuizione. La notizia del subbietto nè antecede nè succede la notizia dell'oggetto; l'una non determina l'altra e non n'è punto determinata. I due enti correlativi sussistono con indipendenza eguale e con iscambievole contrappeso. Noi li scorgiamo uniti nella sintesi conoscitiva, ed opposti, invece, nell'antitesi dell'esistenza ».

Nel dottore Tommaso Reid, soggiungeva l'Hamilton, signoreggiò talmente il concetto che fra le cose esteriori e la mente non intervenissero idee ch'egli distese con poca prudenza la medesima interdizione a pressochè tutte le azioni delle facoltà pensative e sembrò negare perfino le forme intellettuali e ciò che presso gli antichi ebbe nome di specie intelligibili e noi domandiamo le eterne ipotesi delle cose.

Nè voglio astenermi dal qui notar di passata la fina redarguizione che l'Hamilton vibrava contro coloro i quali negando ogni coscienza di ciò che è fuor dello spirito pretendono dagli oppositori che sia mostrata la possibilità del contrario, e vale a dire del poter l'uomo essere consapevole delle esistenze esteriori. Al che non v'è obbligo niuno di soddisfare, osserva l'Hamilton, se prima non ci è spiegata una cosa più inconcepibile ancora, e cioè la possibilità di rappresentare e conoscere mediante le idee l'incognito assoluto. Una grande verità è dichiarata in coteste parole, e mi-reputerei fortunato se l'antorevole nome di Hamilton le procurasse l'attenzione e l'esame dei nostri filosofi; ai quali inutilmente (per ciò che sembra) fu espressa e iterata da me delle volte parecchie, mostrando con discorso evidente che le famose forme Kantiane si risolvono tutte nel paradosso di far rappresentare lo sconosciuto e farlo conoscere mediante l'idea.

Ma lasciando ciò stare e tornando alla descrizione che il Reid porgeva dell'atto del percepire, necessità vuole che noi ne avvertiamo la insufficienza. Perchè, del sicuro, non basta dire che la percezione arreca qualche nozione dell'oggetto percepito. Dacchè, omettendo anche e tacendo l'ambiguità del vocabolo, doveasi nettamente significare che la percezione racchiude sempre qualche notizia degli atti e qualità della cosa esteriore e quindi arreca altresì la notizia del riferirsi loro a un agente e a un sostrato. Cognizioni tutte immediate e che emergono dalla intuizione diretta e vale a dire dall'apprensione immediata della realtà. Da ciò consegue che il Reid avrebbe con più precisione dovuto scambiare quelle parole: *una salda credenza dell'esistere attuale dell'obbietto*, avrebbe, dico, dovuto scambiarle con le infrascritte: *una salda credenza dell'esistere attuale e sostanziale dell'obbietto*. Per fermo, ogni percezione, comunque ciò avvenga, ci manifesta un subbietto esterno qualificato, e non già un mero fenomeno del quale si disputi poi se ci appare dentro o fuor dello spirito.

Da ultimo sembra da censurare il Reid, per ordinario sì diligente, che annunziando più d'una volta ai proprj lettori

la unanime opinione dei metafisici a interporre le idee fra la mente e le cose esteriori, non siasi dato cura nessuna del ricercar la cagione di quella comunanza e concordia.

III.

Teorica dei psicologi Inglesi contemporanei.

Comunque ciò sia, cotesti mirabili studj della Scuola Scozzese intorno alla percezione sembrano in Inghilterra non aver convinto nessuno de' moderni psicologi ai quali gradisce di riappicare il filo delle tradizioni filosofiche piuttosto all'Hume che a Tommaso Reid. Coll'Hume negano volentieri ogni cosa eccetto la dottrina magica veramente dell'associazione delle idee. Stuard Mill che leva di sè bella e crescente fama, ricusa a dirittura l'apprensione immediata degli oggetti esteriori, o la ricusa e riprova siccome al tutto impossibile. Al suo giudicare i corpi sono fasci di sensazioni che tornano sempre i medesimi tornando uguali le circostanze. Questo produce che noi li consideriamo a poco per volta come esistenti per sè e distinti dal nostro essere; e differendo essi dagli altri gruppi mutabili di sensazioni ci avveziamo anche ad apporre ad entrambi un diverso nome e si domandano interni od esterni, secondo che ci appaiono più o meno costanti e omogenei e più o meno dipendenti da noi. Quindi Stuard Mill nega l'esistere della materia poco diversamente dall'idealista Berkley e se ne appropria gli argomenti i quali ebbero molto nerbo a riscontro del sistema lokiano. Ed oggi tornano a prevalere, perchè Locke siede colà imperturbabile sul suo vecchio trono di empirica filosofia.

Quanto però alla fede immediata e profonda con che ogni uomo afferma l'esistenza di esseri a sè simiglianti, il Mill non la disdice e non la ripugna; sibbene la fa procedere dal fenomeno di alquanti nostri movimenti che tale o cotale individuo interrompe a un tratto e impedisce. Ora bi-

sogna, per detto del Mill, che di quel subito impedimento sussista alcuna cagione. E perchè ci fallisce ogni qualunque coscienza di essere noi promotori ed autori di esso, ci è forza di giudicare da noi separata la supposta cagione. Di poi osservando che simile impedimento accompagna di tutti que' fasci di segni e fenomeni avvisati nel nostro corpo medesimo, quando svegliamo l'attività propria motrice e compiamo un qualche sforzo determinato, ciascuno in quel caso argomenta che la cagione presunta ed estranea debb'essere un uomo quale noi siamo e operante uno sforzo simile al nostro.

Per vero, ei se ne potrebbe ritrarre una conseguenza affatto contraria, e cioè che Tizio e Sempronio vedendo bene ripetersi i medesimi gruppi di segni ma con questo per altro di differente che mancavi il sentimento dell'attività e dello sforzo, il quale non manca per lo certo in Tizio e Sempronio ed anzi è il più vivo e prevalente di tutti i fenomeni, dovrebbero, senza forse, l'uno e l'altro concludere che i molti segni avvertiti non porgono indizio sicuro di ciò che pajono significare. Per fermo, quando io non sentissi l'attività mia propria e la volontà e lo sforzo mio, i segni concomitanti di quel fascio di sensazioni che io domando il mio corpo non mi mostrano in sè natura certa e perpetua nè di causa, nè di effetto. Sono accompagnature senza carattere necessario e nulla mi prova che non sieno meri accidenti le mille volte ripetuti. Solo il senso dell'attività mia e la volontà determinata e lo sforzo che adopero mi danno argomento che io sono la causa del moto delle mie membra; tutto il rimanente è accessorio e fortuito.

Del resto, ognuno ricorda qui che l'esempio del movimento impedito del nostro corpo è quel medesimo a cui si attengono i sensisti francesi e in ispecie il Condillac e Destutt de Tracy. Risposero loro che dove ogni sensazione non abbia virtù di svelarci il mondo esteriore, nè tampoco l'avrà la sensazione speciale d'un movimento impedito. Ma quei psicologi e Stuard Mill insieme con essi negando di entrare nella verità per la gran porta maestra dell'atto del perce-

pire si travagliano con industria infinita a porvisi dentro o per le finestre o per qualunque fenditura ed accesso venga loro scoperto; e cambiano volentieri scale, macchino e ordigni a tal fine, ed oggi ritornano a quelle che furono già reputate disconce e disutili.

Nel generale poi affermiamo che il pretto idealista non sa nè tampoco ben concepire il fuori di sè e il diverso da sè quando ei rimanga fedele in tutto e congruente col proprio sistema. L'io dell'idealista contiene tutta mai la esistenza reale e possibile. Che è per lui il fuori di sè salvo che negazione e la immensità sterminata del nulla? Parlagli pure del me e del diverso da me, egli o non ti comprende o stima che tu discorra sotto diverso nome di qualche distinzione e modificazione del proprio essere; ed ogni sforzo di fantasia gli torna impotente a figurarsi qual cosa che non sia lui nè il dentro di lui.

Nè mi replicare che un idealista sì fatto non fu mai conosciuto. Sapavamcelo; perocchè dalla natura non si concede e il mondo esteriore ci si affaccia da ogni lato e ci affetta e passiona continuamente. Ma poichè i psicologi soprallegati vogliono per isforzo di travagliosa astrazione liberarsi dagl'istinti e chiudersi oanninamente nel proprio sentire, sembrami che conviene lor dimostrare come nessun principio e nessuna illazione li caverà mai da quel fondo.

Ad ogni modo, e pur rimanendo ne'confini segnati dal Mill del provare che esistono altre creature umane conformi in tutto all'essere nostro, noi ripetiamo che la simiglianza perfetta onde si vuole in tal caso indurre simiglianza di causa o non sussiste o parzialmente sussiste.

Lo impedimento a un mio moto spontaneo e libero sveglia un modo di sentire particolarissimo e troppo diverso dalla attività mia motrice; il perchè non ò ragione per arguire un'attività conforme alla mia e onde abbia a provenire direttamente quel fenomeno. Ma si soggiunge: io apprendo continuamente gli stessi fasci di apparizioni e di segni ch'entro me accompagnano la volontà, la intelligenza e la forza mia muscolare. Negro; ei non sono li stessi. Vedo in

fatto un corpo simile al mio quanto alla figura al colore e agli accidenti di moto; ma tali apprensioni vanno prive tuttavolta di quel piacere o dolore e di quella coscienza che le mie sensazioni conformi e correlative accompagnano. Nè in veruno di essi fenomeni e segni, mi si rivela il consenso intimo e peculiarissimo che dall'unione del mio corpo risulta e per lo quale egli sembra meco gioire e meco patire. Sendo, pertanto, le simiglianze non poco parziali e difettive non è ragione bastevole per indurre medesimezza di causa. Che più? questo argomentar dalla causa è vizioso per necessità e insufficiente sotto due contrarj rispetti. Nel vero, se i fenomeni e le sensazioni tornano tutte pari e identiche, elle non possono arrearsi ad altro subbietto che al proprio mio e in cambio di provare l'esterno provano invece l'interno. Se poi sono diverse in alcuna parte essenziale (come è dimostrato che sono) mi cessa ogni arbitrio di attribuirle a cagione a me similissima e tuttavolta da me separata.

Ma infine, pur concedendo che l'esterno sia ben provato dal principio di causa, chi mi prova, innanzi, non essere io medesimo quella causa che si cerca? Dire che in tal caso dovrei possederne una viva coscienza, credo dimostrazione più appariscente che soda. Attesochè nulla mi prova che in me non possa annidarsi e operare alcuna facoltà sprovvista d'ogni coscienza. Affermano tuttodi gli animisti che lo spirito nostro opera inconsapevole gran quantità di atti e funzioni ne' nostri organi e visceri. E per tornare all'esempio del moto che noi sentiamo a un tratto impedito, quando si consideri il fatto coi criterj soli e i principj dell'idealista diremo che a una sensazione cessata ne sottentra un'altra diversa; come talvolta al freddo succede il caldo e a un odor soave un odor nauseoso. Ben è vero che io non voglio una tal sensazione e voglio invece e desidero una tale altra, non diversamente da quando io vorrei slacciarmi di certi pensieri o rincrescimenti o memorie; le quali apprensioni peraltro, giusta i canoni di costoro, non dimostrano in guisa alcuna la sussistenza degli oggetti esteriori e non mi forzano ad uscire da me medesimo,

Adunque, il succedere dentro di me cose contrarie alla volontà mia, non basta per provare che la lor cagione non giace e non può giacere dentro il mio spirito.

Paolo Jannet membro dell' Istituto di Francia e filosofo de' più acuti insieme e de' più temperati de' nostri tempi, in certo suo scritto sulla materia di che discorriamo, mentre nota e loda i partiti ingegnossissimi trovati dal Mill per condurre a qualche forma dimostrativa l'affermazione di ciascun uomo di vivere in mezzo ad anime simiglianti alla propria, riconosce nullameno tutto quel che vi manca così rispetto all' indagine dei fatti come al rigore del raziocinio. E procura di supplirvi del suo con rara sagacità e lucidezza; confessando pur nondimeno che non si dà lo scambio alla maestra natura; e accetta in sostanza per troppo vera ed evidente la dottrina della Scuola Scozzese. Salvochè egli non vuol cedere ogni cosa allo istinto e giudica (e parini assai saviamente) che la metafisica perde soverchio d'autorità, restringendosi a riconoscere il più delle volte la inabilità propria e interrogando con umiltà e sommissione gli oracoli del senso comune.

Ma il senso comune, perciò che io ne creda, s'accorda sempre con la sostanza dei fatti; e nel proposito nostro è da dubitare anzitutto che la sostanza dei fatti sia stata dai psicologi scandagliata nell'ultimo fondo e ne' cupi suoi nascondigli. Certissimamente, qualche parte sfuggì alle indagini loro, sebbene la intravidero essi talvolta e fecerne segno in certe frasi notabilissime e tuttavolta poco o nulla notate. Ripetesi da ciascuno che i peripatetici e gli scolastici inventarono e proseguirono la falsa dottrina della emanazione delle specie sensibili. Ma pochi ricordano l'avvertenza d'Aristotele che *la percezione è l'atto comune dello senziente e del sensibile*. Pochi altresì ricordano la più rigorosa espressione adoperata sopra ciò da alcuno scrittore del medio evo e fu che nell'atto del percepire (avvertasi bene) il senso *ed il sensibile sono fatto uno*. Non mai dunque la verità si è al tutto nascosta alle menti speculative e solo rimane di far giusto commento allo intuito loro fortunato quanto fugace.

IV.

Del fatto della percezione nuovamente scrutato.

A me apparisce cosa straordinaria che nè il Reid nè il suo commentatore acutissimo e difensore acerrimo Guglielmo Hamilton mai non discorrano della passività evidente dell'anima nell'atto del percepire; quando è pure in quel fatto il fondamento di prova e di spiegazione della credenza comune alla realtà delle cose esteriori. Nè ad alcuno riuscirà mai di porre la passività in fascio con gli altri fenomeni e giudicarla una sensazione diversa dalle altre ovvero un minor grado di attività nostra come taluno l'andò sognando. Patire è vocabolo che significa il contrapposto dell'agire, e come questo è mio ed emana dal profondo dell'essere proprio, così quello è necessariamente diverso da me. Patire insomma o non à alcuna significazione o vuol dire ricevere un atto.

E che tu lo neghi importa assai poco, stando contro di te il perpetuo testimonio del genere umano il quale così parla di modo e sostanza, di causa e di effetto come di attività e passività. Io stesso e tu che mi obbietti, ci cogliamo ad ogni momento in qualche stato commisto di azione e passione. E quando non fosse ciò, io nemmeno intenderei quello che esprimono peculiarmente i nomi verbali *passivo* e *passività*; perchè (notiamolo bene) nulla cosa m'è più agevole quanto pensare la negazione delle positive esistenze che io affermo. Ma non accade il medesimo dei loro contrarj, o meglio, dei lor contrapposti, i quali dove la diretta esperienza non me li additi, rimarrannosi nella propria specie ignorati per sempre. Di fermo, e prego da capo il lettore a pigliarne nota, da qualunque cognizione io possieda delle sensazioni gradevoli, io non ritrarrò mai quella del lor contrapposto che è il dolore e le sue forme variatissime, quando una esperienza troppo frequente non lo in-

segnasse a me e a ciascuno. Dicasi pure il medesimo a rispetto dell'amare e odiare dell'avvenenza e bruttezza e così d'altre tesi ed antitesi. Però, tornando al nostro caso, ei mi riesce manifesto che avvisato bene in me stesso quello che sia l'azione io posso tostamente pensare il suo contrario negativo o vogliam dire l'inazione. Salvochè ciò non mi arreca il concetto speciale del suo contrapposto positivo che è la passione; e bisogna che l'esperimento mio proprio e diretto me ne istruisca. Nè tale considerazione è di poco rilievo. Stantechè per essa viene tolta di mezzo qualunque possibilità di mutar l'attivo e il passivo in nozioni astratte e in nude forme ideali emesse dal fondo del mio pensiero o di qualsivoglia mia facoltà.

Non è qui in proposito d'indagare quello che possono e quanto le facoltà mie cogitative; bastami di sapere che è loro impossibile di farmi conoscere per concetto e rappresentanza l'assolutamente sconosciuto.

Rimane di obbiettare che questa passività innegabile sia generata dentro di noi da una forza inseritavi fontalmente e costitutiva essa pure del nostro essere.

Fatto eziandio buon viso all'istanza, egli resterà vero per al presente che avvi un'attività allacciata alla mia, ma che le è contraposta o vogliasi dire che avvi un non me positivo e una forza esteriore in antagonismo insieme ed in connessione con la mia propria.

Quanto poi al modo con che tale forza straniera è legata o vuolsi supporre legata al mio essere, molte forme e guise se ne possono immaginare; e terranno in fondo gran simiglianza con quella notissima delle mie membra e di tutto il mio corpo animato, il quale sebbene paja comporre una sola e identica cosa con la mia essenza interiore e componga nel fatto con essa una vera e sola natura d'uomo, tuttavolta io sono passivo ad ogni tratto inverso di lui e ciò basta per ch'io il conosca a me esteriore ed esso costituisca il mio non me positivo e immediato.

Di quindi si vede la differenza che corre tra la obbiezione fatta poc'anzi da noi allo Stuard Mill e quella mede-

sima che qui si pronunzia contro la nostra teorica. Il Mill dissimula il fatto della passività o nol giudica in nulla diverso dalle altre sensazioni e fenomeni. Di qua sorge la istanza gravissima che possa il nostro me operare e non saper di operare. Invece nel caso nostro è tenuto il debito conto del fatto solenne della passività che in niuna maniera si può confondere con le sensazioni e i fenomeni cade a terra la obbiezione di attribuire alla nostra natura fontale e costitutiva una forza contrapposta all'attività propria. Conciossiachè dovunque e comunque si finga infitta connessa e allacciata con noi quella forza, ciò non pertanto ella è diversa da noi ed è un subbietto separato dal nostro in quanto all'atto di esistere.

Ripetiamo adunque che la passività mia vuol significare ricevimento di un atto; perchè al passivo risponde l'attivo così necessariamente come all'effetto la causa, al subbietto il modo, all'esterno l'interno e va discorrendo. Chè se ciò è insegnato a ciascuno dal fatto evidente e continuo del percepire ed è insegnato, secondo che mostrano li Scozzesi, con intuizione patente immediata semplice e irrepugnabile, ei vi si aggiunge tuttavolta questa chiara riprova del non potere nè la fantasia, nè la ragione, nè altra qualsivessia potenza dell'anima figurare giammai la passività, come non vale a figurarsi verun contrapposto positivo quando la realtà e la esperienza per sè medesime nol somministrino.

Seguita eziandio dal già fermato e delineato che il ricevimento dell'atto o si domandi passività, ancora che s'accompagni sempre con alcuna sensazione, non per tanto non è sensazione e quindi non è il senso propriamente che l'intuisce ma l'animo e con più esattezza la intelligente sua facoltà *mens animi*.

Avviene, dunque, per entro al mio spirito una perenne e intima congiunzione di atti che sono il mio ricettivo e l'esterno, e ne risulta quello stato mezzano e reciproco di due subbietti o di più, il quale non gl' immedesima e unifica o nemmeno li tien separati, ma unifica in tutto od in parte

i loro atti che sono espansioni, se il posso dire, ed esplicazioni di loro potenze. Conciossiachè questo è fuori di controversia che atto ed attività significano emanazione d'un agente, anzi null'altro sono che l'agente in azione.

Così intesa, la facoltà percettiva introduce il filosofo alla notizia scientifica della partecipazione delle sostanze, cosa *a priori* non reperibile. Ed anzi il pensiero speculativo non può che negarlo; imperocchè esso conosce onninamente l'uno ed il molti; e l'uno non può spartirsi; il molti non può farsi uno. Ma nel fatto sperimentale l'uno ci si manifesta mai sempre con molteplicità di atti e di modi mentre nel molti sempre ci si manifesta qual cosa di uno. Per simile l'esperienza c' insegna intorno agli oggetti sensibili che veramente tra la identità e la separazione assoluta interviene il *congiungimento* che è mistione parziale di due cose e con più esattezza è *certa unità di atti e insieme certa pluralità di subbietti*. In realtà, nessun accidente sembra ricorrere più spesso nella natura, nessuno ci comparisce così ordinario quanto la congiunzione delle sostanze. Le molecole aderiscono l'una all'altra e le superficie alle superficie e fa bisogno di molta forza per distaccarle. I corpi tuttora si combinano e spesso dalla reciprocazione e penetrazione degli elementi risulta un corpo mezzano che domandasi sale, ossido metallico od altro.

Ciò non ostante, noi ci andremo bel bello persuadendo che non sono le cose esteriori in fra esse operanti le quali ci somministrano la notizia e il concetto della intima congiunzione; ma invece la riconosciamo noi chiarissimamente nelle cose esteriori per virtù di analogia col fatto del nostro spirito. Fuori di noi e ne' corpi che non ci toccano vediamo bensì l'accostamento delle parti, non la penetrazione degli atti; vediamo fra quelle sparire ogni spazio ed ogni meato e mutarsi quindi le lor condizioni ed aspetti, ma è forza replicare che verun senso ci avverte della mutazione ed intrinsechezza de loro atti. Il quale occultamento ripetesi e per la stessa ragione circa l'operar delle cause; onde Hume ebbe a dire

che il filosofo dovea negarle assolutamente, e in qualunque mutar delle cose starsi pago a distinguere con diligenza la successione dei fenomeni e non guari mai la connessione.

Ora, il fatto del percepire debitamente scrutato risponde all'Hume e agli empirici moderni inglesi che quei fenomeni sono atti onde frequenti volte l'animo nostro è penetrato e vuolsi dire che sono emanazioni di forze inverso le quali noi siamo passivi insino a che dura la congiunzione nostra con loro. Il perchè sperimentato avendo in noi stessi che sono cause efficaci e compiono atti penetrativi; certo dobbiam giudicare che proseguono ad essere tali quando anche non operano direttamente sopra di noi ma sopra l'altre sostanze.

Dopo coteste dilucidazioni, il fatto del percepire credo riesca evidente eziandio per ragione e dimostrazione; e si stabilisce consistere esso principalmente in ciò che nelle sensazioni è forza all'uomo di ravvisare un suo stato passivo; la qual cosa fa il medesimo quanto dire che l'uomo sentendo e patendo, nota l'azione di forze operanti sopra di se e comunicantesi con l'essere suo. Ora, l'atto esteriore congiuntivo, appunto perchè non è nostro, non è propriamente una sensazione ma è l'oggetto e quasi direi la materia del percepire, e cioè che l'occhio di nostra mente l'avverte e distingue nella sensiva modificazione e però avverte insieme il congiungimento intimo del nostro subbietto con esso.

Di tal maniera un'analisi più circospetta e meno preoccupata spiega in che si fonda la separazione tra il sentire ed il percepire che gli Scozzesi iteratamente pronunziano e predicano. Certo gli atti delle forze e la comunicazione loro con noi differiscono *toto coelo* così dalle idee come da ogni giudizio e ragionamento, e distinguonsi per natura da ogni sorta di sensazione. Ed invece dimorava nella mente dei psicologi cotestà singolare anticipazione di giudizio che il senso dovesse far tutte le spese di ciò che domandasi percezione. In quel cambio si trova ch'essa non è nullamente sentire l'oggetto estrinseco; avvegnachè il sentire in quanto tale è puro modo e affezione dell'animo; non è affermare l'oggetto e crederlo sussistente e presente per una subita spirazione così necessaria,

come cieca, e verso la quale il nostro sentire e patire valga soltanto a foggia di segno e provocazione; ma è, ripetiamo, l'avvertire che fa la mente dentro l'ambito della coscienza due cose ad un tempo l'una sensata e l'altra nò; e cioè la sensazione e passione del nostro spirito connessa ed intrinsecata con l'atto congiuntivo che dal di fuori procede e suscita la sensazione in modo analogo alla natura dell'agente e alla natura dell'anima.

Di tal maniera lo intrinsecamento del me con le sostanze esteriori, mantiene da un lato la identità separata ed inalterabile dei subbietti; dall'altro crea fra l'azione di entrambi un contatto spirituale (a così favellare) dove del sicuro è un punto di compenetrazione e di vera unità.

Del pari, necessità vuole che se il congiungimento è solo degli atti e come tale io il percepisco, io debbo altresì percepire il nesso, il qual lega l'atto esteriore al principio suo; dacchè l'atto è levato, levandosi il nesso o vogliam dire l'emanazione che lo produce, ed io l'apprendo non più come atto ma come nudo fenomeno; e intanto io mi colgo e ravviso evidentemente in istato passivo, il che inchiude l'intuizione del termine contrapposto, poichè patire significa onninamente sottostare a un'azione. Sebbene poi mi sia impossibile di trapassare d'un jota l'apprensione del nesso, e discerno anzi e conosco che quanto al mio proprio intuire, l'apice estremo (a così chiamarlo) dell'atto penetrativo e il suo confine esteriore si raccolgono ambedue in quel punto di spirituale contatto che poco innanzi noi ricordammo.

Dal che segue un effetto il qual conviene aver sempre a mente, e cioè il limite non valicabile del nostro intuito e la impossibilità di apprendere nè poco nè molto l'essenza degli esterni subbietti, e ciò che volgarmente domandasi il più interno e più intimo di tutte le cose. Nel vero, la percezione intanto solo ce lo discopre in quanto gli atti congiuntivi ci fanno il principio loro; e quindi la nostra notizia per tale rispetto, è dentro al nesso contenuta e non può ire più là; sebbene l'apprensione del nesso ci testimifica l'esistenza del subbietto correlativo, come il ricevimento

degli atti ce ne insegna le qualità e le efficienze, inerenti tutte ad un fondo come dire opaco ed impenetrabile. Nè qui facciam torto il recare in mezzo alcune forme di parlar figurato, dovendo esprimere cose che sfuggono al senso e non ancora sono avvistate con fermo sguardo dal più dei psicologi. D'ogni tropo che uso non manco, a suo tempo, di dar notizia al lettore e di non contrapporvi una dizione rigorosa ed astratta.

V.

Seguono altre distinzioni; si sciolgono le difficoltà e si assoda per ogni parte la nuova dottrina.

Della percezione, adunque, affermiamo per ordine le cose infrascritte:

1.° La percezione è ricevimento dell'azione esteriore avvertito dalla coscienza e contemporaneo alla sensazione.

2.° Tale atto da una parte si unifica con l'atto nostro recettivo, dall'altro rivela il suo nesso col principio da onde emana.

3.° Per altro, l'apprensione del nesso ancorchè riveli l'esistenza del subbietto esteriore ne tiene occulta compiutamente la essenza.

4.° Il subbietto esteriore congiungendosi all'anima nostra mediante alcun atto da lui emanato, si manifesta siccome efficienza e causa.

5.° D'altro lato, la permanenza di simile atto e delle sue condizioni lo rappresentano come qualità e modo, e il subbietto come sostanza.

6.° Quindi la percezione non manifesta soltanto una esistenza esteriore qualechessia, ma un subbietto sostanziale e causale.

7.° Tra la mente che percepisce e l'oggetto percepito non intervengono fantasmi e idee nè altra qualsivoglia entità. La comunicazione fra i due termini è assolutamente immediata.

Noi di simile immediatezza stimiamo aver proferite le maggiori e migliori prove, ricordando quello che ne à discorso a dilungo e sì argutamente la Scuola Scozzese, e rievocando la mente degli studiosi a inflettere sopra sè stessa e riandare di nuovo i fatti e le attestazioni della propria coscienza.

Ciò non ostante, stringendosi qui il principal nodo della questione, ci fermeremo a risolvere le difficoltà che sembrano rampollare dalla teorica apparsa in Italia con Antonio Rosmini e da lui domandata percezione intellettuale.

Sa ognuno che delle molte forme Kantiane innate il Rosmini serbò intatta una sola, e fu quella dell'ente; e pronunziò cento volte che quella nozione entra in tutti i nostri pensieri e giudicj e però anche nel giudizio che si accompagna alla percezione degli oggetti esteriori; ed anzi l'atto medesimo di percezione tornare impossibile rimosso che sia l'intervenimento della nozione dell'essere. Laonde qui si vede rinascere tra la mente e l'oggetto esteriore quell'intermezzo delle idee contro il quale aveano armeggiato assai virilmente i filosofi di Edimburgo.

A me non essendo lecito di trattare distesamente ogni cosa nei termini di un articolo, prego il lettore cortese a leggere quanto ne troverà scritto nel primo volume delle *Confessioni* dalla pag. 59 alla 66 e più discosto dalla p. 147 al principiare del paragrafo V, e reputo che fra le materie speculative dimostrate a compimento e tratte fuori d'ogni incertezza abbiasi ad annoverare eziandio la impossibilità ed incongruenza della *percezione intellettuale*.

Nondimeno, ponendo qui in disparte le prove indirette e cavate come suol dirsi *ab absurdis* toccherò le dirette; ma solo per sommi capi ed in quanto negano la presunta necessità dell'intervenire la idea in qualunque opera della mente.

Pronunzia il Rosmini che le sensazioni e i sensibili sono ciechi per sè medesimi e loro bisogna accattare un lume sovrano e perenne onde si facciano intelligibili. Certo, le sensazioni ed i corpi esteriori non intendono sè medesimi

e non possiedono come le idee eterne ed archetipe una essenziale intelligibilità. Ma le idee con lasciare intendere sè medesime non fanno intelligibili le altre cose di aliena e contraria natura, perchè non sono lucerne che schiarano sè e la stanza dove ardono.

Secondamente, ci sembra qui dimenticato un fatto principalissimo ed è che i sensibili incontrano l'occhio nostro mentale o sia la nostra intelligenza, facoltà ingenita e primitiva dell'essere umano e tanto certa e semplice quanto non definibile e non dimostrabile perocchè ogni cosa si dimostra in lei e per lei.

Sentenza pure il Rosmini che il genere umano intero stima che ogni cosa partecipi all'essere ed anzi ogni cosa risolvasi in certo essere determinato così e così. Ora, l'essere non si trovando dentro ai concreti in modo distinto e diverso dalle determinazioni e non ne componendo nè le parti nè il tutto, egli è del sicuro una idea che la mente aggiunge ad ogni subbietto o percepito o pensato e diventa il lor predicato necessario e comune.

A ciò la competente risposta dimora nell'analisi che io compietti della nozione dell'essere nel capo V, del libro secondo del citato volume. Quivi io discorsi partitamente delle tre accezioni diverse in che ogni lingua usa ed applica il vocabolo ente, e cioè: 1.° quale sinonimo dello assoluto; 2.° quale subbietto o sostrato delle qualità e degli atti nelle cose finite guardato generalmente ed astrattamente; 3.° infine, quale forma logica universalissima per cui si esprime la relazione comune di tutte le sussistenze, uguali o diverse, reali o possibili, in quanto differiscono tutte allo stesso modo dalla privazione e dal nulla. E poichè non è il caso di parlare dell'assoluto, sopra l'altre due accezioni diciamo che la seconda viene appunto manifestata dal percepire gli oggetti esteriori, i quali sono intuiti da noi come efficienze e sostanze, e ciò accade eziandio nella apprensione immediata del proprio nostro subbietto. Ma l'ente logico e comunissimo, secondo fu nominato, additando una relazione che il solo intelletto avvisa e raccoglie, non può aver luogo, e

non à in fatto, nelle sintesi e nelle analisi operate direttamente sulle cose effettive e presenti al senso e allo intuito; conciossiachè quelle sintesi e quelle analisi cadono primamente sopra oggetti particolari; ed essi ben percepiti da noi, sono quindi paragonati via via con altri e con altri.

Incalza, tuttavolta, il Rosmini allegando la dizione generale e perpetua de'nostri giudicj. Nel vero, le frasi infrascritte: questa pietra è pesante; questo fiore è odoroso; questo putto è avvenente e infinite altre consimili annodansi tutte col verbo essere e tutte annunziar sembrano in maniera espressa e spiccata la esistenza dell'oggetto.

E qui pure, al mio sentire, avverasi un equivoco pregiudizioso alla schietta e precisa interpretazione dei fatti. Due sono gli ufficj ordinarij del verbo essere e per li quali ebbe già dai grammatici il doppio nome di copulativo e di sostantivo. Innanzi ogni cosa, quel verbo nota la inerenza dell'atto o della qualità nel subbietto. Conciossiachè tre voci fanno mestieri alla compita e distinta proposizione *percettiva*. La prima significa l'oggetto da noi intuito; l'altra la qualità o l'atto di lui; la terza esprime appunto la copula in fra i due termini; attesochè i vocaboli per sè stessi suonano disgiuntamente e non entrano l'uno nell'altro come fanno gli atti e le qualità nel subbietto proprio; quindi una voce particolare è a ciò deputata, quando le inflessioni del verbo non ne tengono le veci, come se io dico: questa pietra pesa, questo fiore olezza, questo putto innamora. Ciò solo che non occorre di esprimere nella proposizione percettiva gli è propriamente la esistenza; dacchè tale astrazione e idealità non entra dove ogni cosa è concreta e dove la presenza dell'oggetto e il ricevimento dell'azione annunziano l'essere di lui con molto maggiore efficacia che qualunque astratta nozione.

Ma il verbo essere ebbe pur nome di sostantivo, perchè mostra continuamente come il tale atto od il tale altro e questo modo o cotesto si aduni e sustanzii dentro l'oggetto da noi percepito e però ne manifesti le qualità e l'efficienza. E per fermo, i due ufficj s'accordano e s'immedesimano

troppo naturalmente; imperciocchè non può il verbo significare la inerenza, o parlandosi grammaticalmente, la copula di certi atti e certe modificazioni senza indicare ad un tempo la sostanzialità dell'oggetto che quelle manifestazioni sue sostiene e raccoglie; attesochè il percepìr nostro contiene tuttociò per appunto.

Nè già si nega da noi che il verbo essere non assuma di frequente l'ufficio peculiare d'esprimere la esistenza astratta delle cose, come quando si scrive: Dio è; l'ente è e non può non essere; questi fatti o sono o non sono. Le quali frasi peraltro mai non compajono ne'primordj delle lingue, sì bene quando si piegano alle cresciute esigenze del pensiero speculativo; ed ancora conviene si avverta che in molte proposizioni simili alle qui riferite, il verbo essere equivale al verbo *sussistere*; e certo io posso indifferentemente scrivere: questi fatti sono ovvero sussistono; nel quale ultimo caso il verbo essere torna all'ufficio suo consueto di indicar la sostanza o le attribuzioni specificate di lei.

Rimosso nella percezione ogni interponimento necessario d' idee fra la mente e l'oggetto, resta ancora di cancellarvi lo schema Kantiano, che è un essere il quale tramezza egli stesso fra la sensazione e il concetto, fra l'ideale e il fantastico. Per intenderne la natura bisogna bene addentrarsi nelle considerazioni del Kant intorno al proposito. Quando tu pigli in mano, verbigrazia un'arancio, l'animo tuo viene affetto da grande e variata copia di sensazioni e di percezioni. Ei v'è il colore, il sapore, la fragranza, la rotondità, la durezza, il moto. Ora, coteste apprensioni, avvisate una per una, differiscono essenzialmente in fra loro; dacchè la fragranza non à nulla di somigliante con la durezza, nè queste due col colore e sapore, nè questi ultimi col moto di traslazione o di rotazione. Perchè, dunque non ti compajono sciolti, sconnessi e dispersi? e qual forza invece li congiunge ed unifica? Questa, risponde il Kant, è lo spazio indefinito e dentro esso le definite estensioni ora vuote ora resistenti, talvolta colorate, tal'altra opache e così prosegui per mille accidenti diversi. Ma d'altro lato, lo spazio non è appren-

sione ritratta dalle esperienze particolari. Conciossiachè l'estensioni particolari suppongono di già il gran contenente dello spazio in cambio d'essere astratto da esse e generalizzato. Oltre di ciò lo spazio ci riesce infinito e nulla di infinito si ricava dall'esperienza. In fine, lo spazio à natura necessaria, non potendosi concepirlo non esistente, e in quel cambio potendosi concepire assai bene l'annullamento o cifsacimento delle particolari estensioni e figure. Lo schema, impertanto, dello spazio, conclude il Kant, è creazione del nostro spirito, e mediante la sua presenza perpetua dentro al pensiero, le apprensioni del mondo fisico si raccolgono ordinatamente e si unificano. A tal pronunziato del sommo filosofo fece plauso tutta Germania reputandolo fondatissimo in ragione ed in fatto, e ciò dispose le menti a ricevere con docilità ed ammirazione le altre più singolari sentenze del trattato della *Ragion pura*.

Noi tenendoci al solo necessario, potremmo scansare la disamina e la discussione dello schema kantiano. Attesochè le percezioni, disperse od unite che sieno, serbano tuttavolta l'essere loro più proprio, il quale consiste nell'intuire gli atti esteriori e il nesso che li collega a un principio causale diverso dal nostro. Ciò non ostante tornerà bene esporre con precisione e con brevità quello che ragionevolmente debbesi opporre al Kant.

Per primo, io noto che ciascheduno intende e sa in modo perfetto quello che significano le parole *il fuori di noi* e le varie specie e misure che lo determinano, come ad esempio la lunghezza, larghezza e profondità, e il luogo, la figura, il moto e l'estensioni visibili e le tangibili.

Ora tutte queste cose, dove non fossero oggettive realtà o pertinenze immediate delle medesime e non esistessero congiunte ad una e separate dall'anima in quella forma peculiarissima che domandiamo *il di fuori*, nessuna virtù immaginosa dello spirito e nessuno schema interiore varrebbe a farle conoscere; mercè di quella ragione allegata più volte che non puossi esprimere mai per segno e rappresentazione l'assolutamente sconosciuto ed originale; e

però al cieco nato ed al sordo muto nessuna rappresentanza mentale e interiore darà vera apprensione e notizia dei colori e dei suoni. Eccetto che Kant sopraggiunge o nega che lo schema suo sia segno e rappresentanza; dacchè comincia e termina al tutto dentro la mente e quivi raccoglie nella impronta sua propria la faragine scomposta dei fenomeni materiali e ne fa manipoli regolati e distinti. Sia tale la cosa; chè io non ne movo controversia. Ma in sì fatto supposto non si definisca lo spazio una forma *esteriore*, e venga confessato che *il fuori di noi* è parola vuota di qualunque significazione.

In secondo luogo avverto che certe apprensioni di qualità e di atti oggettivi si consociano sì strettamente dentro lo spirito da non comparirvi giammai slegati. Come la vista dell'arancio di già prodotto in esempio fammi subito pensare alla sua solida rotondità; e dove per contra io lo brancicassi e abboccassi all'oscuro, subito mi sovrerebbero i suoi contorni visivi ed il suo bel colore. Del pari la fragranza di una rosa sendo esattamente contemporanea con la presenza del fiore e più con l'atto del fiutarlo e scemando o cessando col discostarsi o scomparire di quella, spiega abbastanza l'attribuir che facciamo ad essa l'atto e la cagione del rendere odore; sebbene vi entra per molto eziandio l'abito di assegnare suo luogo ad ogni fenomeno.

Per queste consociazioni adunque spontanee nell'uomo e poco meno che native, l'arancio esemplificato non può non proferire a' miei sensi ed al mio intuito certa sintesi naturale di percezioni, e cioè quella particolare rotondità, resistenza, colorazione, odore e sapore che si raduna in un subbietto solo e medesimo.

Salvochè cotesta figura d'arancio appare nello spazio e dallo spazio è circondata.

E qui occorre di bene distinguere la parte positiva sperimentale dalla interiore ed immaginosa. Ciò che sempre mi dà l'esperienza si è una estensione circoscritta ed un'altra circoscrivente. Dapoichè è proprio dello esteso e di poche altre entità l'esser finito unicamente da cosa conforme;

laddove a pressochè tutte le sussistenze è invece la privazione sola che segna i confini. Come l'anima, per grazia di esempio, non à per limite un'anima, sì bene le sue facoltà stesse e la sua potenza, la quale non va più oltre di un tanto; e questo tanto è avvisato dal nostro pensiero ragguagliandolo con la idea dell'infinito corrispettivo.

Falso è quindi quel preteso assioma dello Spinoza che limite d'ogni finito è necessariamente un altro finito congenero, ancorchè ciò si avveri dentro allo spazio (1). Nè di tale ultimo fatto mi si voglia chiedere la cagione, confessando io francamente di non saperla, e dubito che qualunque gran metafisico sia mai per scoprirla, trattandosi di forme prime, semplici, originali e indefinibili. E quello che ne à allamaccato l'Hegel e la scuola sua mi sembra lasciare il mistero tal quale.

Questo io so bene che la mente pensando su tal condizione d'ogni corpo e figura, e la fantasia stessa non potendo aiutarsi in guisa veruna ad immaginare il contrario, vengono l'una e l'altra ad aggiungere, senza posa, estensione ad estensione e a concepire in ultimo uno spazio che mai non à termine; e tale concepimento concedo io volentieri che non esce guari dall'esperienza ma dall'opera del pensiero; e così affermo degli altri concetti provenienti da questo primo.

Consentasi, dunque, al Kant che nelle nozioni intorno allo spazio non ogni cosa è obbiettiva ed esterna e molto v'è del subbiettivo e del razionale. Ma d'altro lato consenta egli, in genere, alla patente realtà del *di fuori* e delle diverse e originali forme estensive. Chè anzi nel largo e variatissimo novero delle percezioni avviene due fornite più che le altre del carattere obbiettivo e sono esso il *di fuori* e la solidità e resistenza. Perocchè il *di fuori* è innanzi tutto l'*alterità* nel senso degli scolastici, e si vuol dire ciò che non è l'anima e non è dentro l'anima. Quindi vi si distingue un modo di essere proprio e inconfondibile con qualunque altra esistenza.

(1) Vedi *Confessioni*, Vol. I, Appendice, pag. 626.

Nè vo' poi cercando al presente se lo spazio vuoto esprima semplicemente una relazione di ordine fra le coesistenze estese; ovvero una virtualità immensa, la quale si attua e si determina in ciascuna particolare estensione. Ciò solo mi bisogna di sciogliere dalle dubbiezze, e vale a dire che la estensione è un concomitante assiduo ed immanchevole delle forze dei corpi, e che queste e quella possiedono una esistenza estranea all'anima nostra.

VI.

Altre obbiezioni risolte.

Si accennò qua sopra che il Reid, pure riconoscendo il quasi unanime parere dei metafisici a intromettere le idee fra la niente e gli oggetti esterni non curò di rinvenir le ragioni del fatto, sebbene non se ne possa negare la gravità e l'autorità.

A me, pertanto è sembrato opportuno e utile d'andar raccogliendo quelle ragioni; e le principali mi paiono essere le infrascritte.

1.º L'essenza della materia e l'essenza dello spirito ripugnando infra loro non possono mutuamente operare e patire e in guisa veruna comunicarsi.

A tale obbiezione che fu stimata non superabile per lunghissimo tempo, dette fondamento il supposto assioma che solo il simile opera nel simile. Ei si potrebbe, eziandio sperimentalmente, provare il contrario con gran copia d'esempj. Ma giova fermarsi a questo principio che le nature onninamente diverse sono quelle per appunto in cui non dimora nemmeno una qualche scambievole capacità di azione e passione. Della quale capacità è rivelatrice la sola esperienza, atteso che a volerla rinvenire e provare, come dir si usa, *a priori* converrebbe poter discendere nell'ultimo fondo degli esseri, notizia al tutto soprapposta al segno accostabile dal nostro sapere. Del rimanente, che e mai la materia nel

concetto comune degli uomini se non un vasto aggregato di forze, disaggregabile nelle sue parti e con estensione quantitativa? Avvi dunque tre cose a distinguere nella materia : l'aggregato, le forze, la estensione. Rispetto al primo, nessuno afferma che egli entra nell'anima, perchè l'uno e i molti assolutamente si escludono. Ma tuttavolta l'uno e i molti possono intimamente congiungersi, e la recezione degli atti troppo si differenzia dalla recezione dei lor subbietti. Quanto è poi alle forze spartitamente guardate, nulla meraviglia ci arreca ch'esse operino sopra l'anima dacchè sono composte e però partecipi tanto o quanto della natura spirituale. E sebbene si manifestino sempre con l'accompagnatura di qualche estensione, questa per appunto rimane al di fuori dell'anima, la quale ne à nondimeno una chiara apprensione per virtù di congiungimento. Infine ancora che nella materia e tra i corpi ogni cosa si compia per moto o col moto si accompagni, certo è che gli ultimi effetti di questo all'anima comunicati, non sono essi medesimi un moto. Così, a modo d'esempio, le molecole dei nervi oscillano ad ogni momento e propagano il loro impulso; ma l'affezione che operano dentro l'anima è cosa al tutto diversa dal moto.

2.^o Le sostanze esterne e disgiunte dal nostro corpo agir non possono direttamente sull'anima e ogni qualità loro soggiace a profonda modificazione indotta dagli organi per li quali trapassa; e perchè d'altra parte ciò che gli organi arrecano all'anima è da quella novamente modificato, che altro diventano le percezioni se non segni e simboli delle cose esteriori? e questi segni e simboli furono espressamente chiamate idee rappresentative e specie sensibili.

La obbiezione farebbesi molto grave qualora nel corpo nostro non dimorassero innanzi tutto le qualità generali e comuni della materia e dei corpi e a noi fallisse la facoltà di bene distinguerle e sceverarle dalle speciali. Così quando il palato ci fa gustare la dolcezza dell'arancio sopranominato, noi la distinguiamo isso fatto dalle sensazioni della solidità, resistenza e figura, e in queste distinguiamo da capo l'affezione nostra sensitiva dall'azione esterna ricevuta e intuita.

A rispetto poi della potenza dell'anima che modifica gli atti e le qualità delle cose ei se ne terrà discorso particolare un poco più avanti.

3.^o Nei sogni, nell'estasi e in altre sorte d'allucinazione uom crede con ogni fermezza di aver presenti le cose sognate e fantasticate.

Coloro che in ogni tempo e pressochè con le stesse parole rinnovano cotale istanza sembrano dimenticare che ne' sogni e nelle visioni estatiche già non usciamo del nostro corpo e de' nostri organi; per l'azione de' quali si generano dentro all'anima vere ed effettive passioni, sendo quelli così esterni allo spirito quanto gli altri corpi più alieni da noi. E perchè in realtà quelle passioni provengono da profonde vestigie impresse entro gli organi dalle forze ambientali, e sono rinnovazione di atti già ricevuti da essi organi e per questi all'anima comunicati, niuna diversità essenziale interviene fra il sogno e la veglia fuorchè il grado d'intensione e vivezza delle percezioni e il molto meno sicuro e franco esercizio della virtù nostra giudicativa.

Per vero, nella veglia i vestigi o vogliam dire il rinnovamento parziale delle azioni esteriori entro de' nostri organi si estenua e inlanguidisce oltremodo, perchè sopraffatto dalla veemenza dell'operare degli oggetti presenti, come la luce degli estivi plenilunii sarebbe a un tratto eclissata spuntando il sole dall'orizzonte; ma in effetto e l'una e l'altra è luce reale e da una medesima legge di moto governata. Onde si conclude che i sogni sono vere e positive esteriorità e in nulla non c'ingannano. C'inganna in quel cambio il nostro giudicio; il quale tanto più crede alle immagini esterne riaffacciantesi per entro i sogni, in quanto l'energia consueta dell'anima e i suoi criterj abituali giacciono mezzo assopiti. Nè molto diverso è il caso dell'estasi, perchè questa avviene per eccesso della vita interiore e indebolimento dell'esteriore, o per dir meglio, è la esteriorità sola del nostro corpo che agisce sull'anima, tanto che il mondo ambiente o trova chiuse le porte dei sensi, o ciò che vi varca non s'accompagna con la coscienza.

4.^o L'anima non può esistere dentro sè e fuori di sè. Ma la cognizione immediata dell'esterno che altro vuol dire se non il trapassar noi nell'oggetto o l'oggetto in noi, due cose ugualmente impossibili? Perocchè le sostanze qualora si penetrassero, perderebbero a marcia forza l'identità propria; e ad ogni modo uscirebbero un terzo essere disgiunto e diverso dagli altri due mutuamente annullati.

A ciò si replica con ragione che mal si confonde il penetrarsi dei subbietti col penetrarsi degli atti, dacchè tanto il primo è impossibile quanto il secondo accade ad ogni momento nell'uomo e nella natura, e può giungere insino a produrre certa parziale sì ma perfetta unità. Nel generale, chiunque vuol farsi capace davvero dell'atto del percepire dee distinguere con gran cura queste tre diverse entità *separamento*, *unione* ed *unificazione*. Separate sono due cose tanto aliene di natura che sembri correre intervallo infinito dall'una all'altra; ovvero se tu le poni simiglianti, si dicono separate assolutamente quando non esce da loro alcuna azione reciproca e i subbietti permangono affatto incomunicabili. Il contrario di ciò è l'unificazione, e questa e il separamento segnano due concetti che posti insieme si contraddicono in modo compiuto come *l'uno* e *il molti*. Salvo che la unificazione intendesi delle entità per innanzi disgiunte od unite semplicemente, e le quali per risoluzione del proprio essere fanno uno di due. Il che può accadere parzialmente (dicemmo) e non mai integralmente, come rivela appunto nella percezione che è un apprendere l'unità parziale e transitoria degli atti restando disgiunti i subbietti.

La *unione* da ultimo è solo il contrapposto della separazione e i due termini non si annullano nè contraddicono reciprocamente. La unione o congiunzione che la si chiami, è uno ed uno; ma con legame reale fra entrambi come di causa ed effetto, di attivo e passivo, di membro e animale, di copia e modello ec. Non credo vi sia uomo il quale ignorando la tirannide dei sistemi, voglia negare che le cose effettivamente ora si uniscano ed ora si separino; ovvero giudichi tutto ciò un mero accidente dello spazio e chiami unione la sola contiguità dei corpi e separamento la sola

distanza fra loro interposta. E che? nella ruggine, per via d'esempio, il ferro e l'ossigene sono contigui e null'altro? Ma il senso comune risponde, invece, che v'è fra le due sostanze reciproca azione; e si noti che questa non è forse negata dal discreto Cosmologo il quale tuttavolta persiste a negare la mutua comunicazione degli atti. E' sia; ma che rimane allora di intrinseco e di scambievolmente? Che è un atto il quale si ferma per così dire al recinto della sostanza e non penetra dentro? Quello, pertanto, che dentro succede sarà in virtù di certa prestabilita armonia. Non v'è più efficienza nel mondo e tutto vi succede occasionalmente e isolatamente. Se non che a tali ultimi sforzi di negazione critica è sottratta ogni vigoria dal fatto notorio e perpetuo di nostra coscienza, e cioè dall'apprensione comune, evidente e continua della *Passività*.

VII.

Dell'atto di recezione.

La percezione succede (né potrebbe altrimenti) in cotal maniera che l'atto è ricevuto secondo il modo del ricevente, e questo accoglie l'atto secondo la forma dell'agente. Laonde in essa percezione accade in effetto l'incontro di due nature che variamente si coemperano.

Gli è manifesto che né il ricevente né l'agente perdono in tutto la propria natura pel fatto della congiunzione. E d'altra parte, ogni cosa opera secondo quello che è. Di quindi il pronunziato che l'atto è ricevuto giusta la forma dell'agente. Del pari, ogni cosa diventa passiva secondo il suo modo di essere. Di quindi l'altro pronunziato: l'atto è ricevuto conforme al modo del ricevente.

Perciò da cotesti due termini risulta necessariamente un che di mezzano e temperato e certa sua rispondenza esatta e omogenea coi termini stessi. Laonde ogni variazione in essi introdotta fa variare altrettanto e in guisa puntualmente correlativa la entità che tramezza.

Così nella percezione dell'arancio soprallegato, secondo che la buccia sarà levigata o scabrosa avremo diverso sen-

tire e diverso intuire; perchè non solo muteranno ne'due supposti le sensazioni visive e tangibili, ma verrà intuita eziandio differente solidità, resistenza, energia estensione. Queste seconde differenze provengono dalla forma dell'agente; le prime dalla diversa passione o recezione dell'atto. Il modo poi del ricevente ch'è affatto speciale e peculiare all'essere suo consiste principalmente nell'involgere l'atto esteriore di sensazioni e accompagnarlo prossochè sempre di compiacimento o dolore.

Ma se nel ricevimento dell'atto esteriore avvi un punto di parziale e transitoria unificazione, questa debbe venire avvertita in quel limite in che la coscienza nostra perde l'apprensione distinta del me e del non me, e confonde l'estensione ideale con la reale.

In tutto ciò, ripetiamo le mille volte, è discorso di atti e non mai di subbietti. Questi non escono certo di sè medesimi e non si trasfondono minimamente l'uno nell'altro.

Cotale, per mio sentire, è la teorica della percezione, principalissima in filosofia, perchè gitta le fondamenta della parte sperimentale di lei; ed ogni cosa, all'ultimo, nella esperienza à radice. Rinnangono, certo, circa al proposito assai materie da trattare e chiarire e fra l'altre i metodi per li quali l'uomo è condotto con molto istinto e poca coscienza a distinguere con sicurezza l'uno oggetto dall'altro e far concorrere ogni senso ed ogni apprensione di cosa a comporre, e se può dirsi, a ben contornare le sintesi percettive intorno le quali si esercita poi incessantemente l'analisi e il raziocinio. I nuovi studj intrapresi, a quello che odo, in Germania sull'operare degli organi sensitivi più nobili in attinenza coi fatti del nostro spirito, sembrano aver già menato parecchi ingegni a belle e utili considerazioni.

Ma l'importante anzi tutto era di concordare la scienza e la fede comune intorno alla realtà degli oggetti percepiti e rinvenire dentro l'animo la facoltà e il modo onde cotale rivelazione si compie senza intervento nessuno di principj logicali ed astratti.

Soltanto per questa via la scienza poteva combattere con buon successo l'idealismo temperato o assoluto; per questa

potea trapassare dall'apparente al reale, dal fenomenico al noumenico; ed anzi potea proclamare altamente che niuna parola è forse tanto abusata al dì d'oggi in filosofia quanto queste due *rappresentazione e fenomeno*. Imperocchè i primi giudicj umani o sul proprio essere o sugli oggetti circostanti comprendono di già l'apprensione immediata ed irrepugnabile dei subbietti sostanziali, e cioè delle sussistenze in che i fenomeni si fondamentano e le rappresentazioni si esemplano.

Si toccò di sopra che l'antichità e il medio evo ebbero vivo sentore della teorica della percezione quando non si peritarono di affermare che il senso è il sensibile in atto ovvero che del senso e del sensibile si fa uno. Ma ogni cosa fu intorbidata, per nostro avviso, e tenuta indietro dal chiamar sensazione ciò che sensato non è e può solo dall'occhio spirituale della coscienza venire avvertito. La qual confusione del sentire e dell'intuire è proseguita ostinatamente insino a' dì nostri ed anzi oggi torna a signoreggiare appo gl'inglesi e i francesi; dei tedeschi non ne so bene ma nol debbo pensare. Inutilmente Reid e la scuola sua travagliaronsi a mostrare e persuadere che la sensazione e la percezione si separano di natura e subbietto, mentre poi s'accompagnano e legano assai strettamente per altra guisa. Quelli medesimi che negarono insieme col Reid le idee tramezzanti fra il pensiero e l'oggetto, parlarono di sensazioni oggettive e del me che sente il non me, e però confusero il sentire con l'intuire. E di questa parte essenziale della percezione mancava ancora, per ciò ch'io sappia, chi n'avesse discorso debitamente, o parlandosi con più rigore, chi l'avesse analizzata e distinta ne'suoi positivi elementi. Picciola osservazione, del certo, e minuta; nè io vo studiando d'amplificarla. Ma della verità non si cerca se è picciola o grande. Oltrechè eziandio in questo caso è applicabile la sentenza di Aristotele che i principj sono semplici e tenui in sè, ma fecondi e quasi infiniti nello sviluppo. E del sicuro l'aver divisato e provato che la percezione è propriamente ricevere e apprendere gli atti esteriori siccome tali, e cioè come annessi; al lor subbietto causale, entra nel secreto di molti problemi

e reca incremento notabile alla metafisica e alle scienze particolari dell'anima e della natura.

Dopo ciò lasciamo che altri si sbizzarrisca a rinnovare le vjete dottrine di Condillac e nella seconda metà del secolo XIX replichi imperturbabile il pronunziato di quel sensista famoso, e vale a dire che specialmente le sensazioni di colore e solidità sono dall'anima *referite fuori di sè*. Salvo che venne mutato il vocabolo, e quel singolare riferimento fu chiamato *proiezione*; e si volle, anzi, all'anima attribuita una facoltà peculiarissima, in virtù di cui ella *proietta* le sensazioni nello spazio che per lei non esiste o non sa in guisa veruna che esista e con verun artificio non può presentire nè immaginare. In un celebrato giornale di filosofia che pubblicasi in Germania da molti anni, fu testè espresso il quesito se puossi combattere scientificamente l'idealismo del Berkley. Io rispondo franco e risoluto che nò, qualora i psicologi non avvertano con maggior diligenza e rigore quel che contiene la percezione e cioè l'intuito immediato dell'atto esteriore involto nella sensazione. Ogni cosa stringesi qui nella ispezione d'un fatto ordinario e continuo della coscienza. Esso non può del sicuro esser pigliato con le pinzette, nè sottoposto a una lente, nè conservato sotto vetro. Giova non pertanto, assaissimo chiamarvi sopra l'occhio interiore degli uomini esercitati a simili indagini. E che? non sono per lunghissimo tempo stati confusi insieme i concetti e i fantasmi, il sentire ed il giudicare, le forme logiche con le forme reali obbiettive? Quanto a me, io mi riposo in questo convincimento che gli osservatori imparziali avviseranno da ultimo nella percezione quel ch'io vi discerno in limpido modo e patente. Certo la natura coprì volle di molti veli gl'incunabuli del conoscere umano. Pure, la benda che interdiceva al filosofo di scorger le origini del principio di causa e del principio di sostanza applicati al mondo esteriore, credo rimossa per sempre; dacchè essi appariscono e si manifestano in qualunque atto di percezione.

TERENZIO MAMIANI.

10 SET 1871
93 517226





